



TITLE:

社会思想一論 (穂積文雄教授記念號)
)

AUTHOR(S):

出口, 勇蔵

CITATION:

出口, 勇蔵. 社会思想一論 (穂積文雄教授記念號). 經濟論叢 1966, 97(1): 22-38

ISSUE DATE:

1966-01

URL:

<https://doi.org/10.14989/133104>

RIGHT:

經濟論叢

第九十七卷 第一號

穂積文雄教授記念號

献 辭	岸 本 英 太 郎	
日露戦争・第1次大戦間の日本経済	堀 江 保 蔵	1
社会思想一論	出 口 勇 蔵	22
トマス・モア『ユートピア』分析の視角	伊 達 功	39
島の農業について一覚書	野 木 稔 郎	57
歴史における為政者の役割について	伊 藤 幸 一	75
王安石新法の貨幣的側面	桑 田 幸 三	92
イギリス労働組合運動における1889年	前 川 嘉 一	110
ロックの道德哲学と教育思想	平 井 俊 彦	127

穂積文雄 教授 略歴・著作目録

昭和四十一年一月

京 都 大 學 經 濟 學 會

社会思想一論

出口 勇 蔵

I ま え が き

わたくしは、まえに二度、社会思想といわれるものの内容について、私見をのべる機会をもったことがある¹⁾。そして河上肇の『貧乏物語』についてひとつの分析をしめしたときには、この私見にもとづいていたのであった²⁾。その後、社会科学の学問的性質について反省を加えることが研究の1つの方向になっているわたくしには、以前のその考え方を改める必要を感じないばかりか、逆に、その考え方はさらに一層の展開をしめすことが社会科学にとって有益であるように考えられるのであった。

いま、穂積文雄教授が定年を迎えられ、多年にわたる、研究と後進指導との生活に、1つの区切りをつけられようとされるにあたり、いささか祝賀の微意を表したいのであるが、戦後、社会思想史の講義をつづけてこられたこの先輩にたいしては、社会思想についての管見をつづってここに呈上し、そして教授から適正な批判と教導とを期待することにしたいと思う。

II 社会思想の身近さとむづかしさ

穂積教授に独特の書き方をまねて、本文をはじめることを、ゆるされたい。いわく、そもそも社会思想とは一体、いかなるものを指していうのであろうか。

1) 最初の機会は本誌、第81巻第6号(昭和33年6月)の拙稿「R・H・トーニーのヒューマニズム」(同誌、pp. 1-20)において与えられ、つぎの機会は京都大学経済学部創立四十周年記念『経済学論集』(昭和34年5月)の pp. 51-88 にみえる拙稿「トーニーの社会主義思想」において与えられた。

2) 本誌、第90巻第3号(昭和37年9月)上の拙稿「河上肇における二種類の真理」。これは昨年公けにされた『河上肇研究』(筑摩書房)の pp. 180-197 に改められている。

社会思想を、文字どおりに、社会の思想とか社会に関する思想とかいいかえてみても、実質的な理解に達することはできない。その社会なり思想なりの一語一語がたやすく理解されるものでないからである。

公刊されている数多くの、社会思想関係の書物をみて気がつくことは、次のことである。まず第1に、社会思想を組織だてて論じたものはほとんど全く存在しない、大部分の書物は社会思想史である。これは何を意味するか。すぐに気のつくことであろうが、それは、社会思想の内容の全体をば、論理的展開のさえをしめして体系的に論じつくすことがことのほか困難であるにたいして、社会思想史となると、社会思想をば体系だてて展開しないままに、つまり無概念的に、使っても、ともかくその内実の歴史的な変遷は誰しもの承認しないわけにはゆかないものであるから、そして歴史的な変遷における社会思想は、無概念的であることの方がむしろ叙述のためには便利でもあるから、明確な概念を定めしないで、歴史的記述をすることがゆるされると、考えられるからである。つまり、社会思想については、その理論的展開はむづかしいが、その歴史的記述はやさしいというわけだ。こういう考えは、社会科学の畑では相当に有力だといってよい。しかしながら実のところ、ここに社会科学における大きな問題の1つが伏在しているのであって、この問題にたいしてわたくしの結論をいえば、理論的展開は困難だが歴史的記述は容易だとするような考え方は、社会科学についての抽象的な、したがって、誤りをふくんだ、立場なのである³⁾。し

3) たとえば近代経済学の立場のひとつには、この傾向がたつと見られる。かれらの多くにとっては、歴史的記述は歴史的な記録のかきうつしにすぎないと、考えられている。歴史記述が社会科学の研究にとって意味をもつことを承認するとしても、かれらには、歴史記述そのものは科学的研究の準備段階においてかえりみられるのであって、理論的研究そのものは、歴史記述と無縁のものだと、されている。歴史的研究を「さしみのつま」とみる人々も、方法意識の点からいえば、この近代経済学者たちから遠ざかってはいない。この人々たちはともに、経済学の対象が歴史的世界にぞくしていることを、ふかく考えてはいないのである。しかし、他方において、マルクス経済学者のなかには、いわゆる「理論と歴史との一致」を早急にとなえるあまり、歴史と理論との間には、一致と区別との2面があってこの2面を統一的にとらえることが具体的なものであることを、わすれている人が多い。それを忘れて、理論と歴史とが直接に一致することが主張されるので、近代経済学者とはちがった形で、歴史記述に偏有の意義がはつきりしなくなるのである。方法意識の正しさは、もちろん、後者の側にあるのだが、対象にぞくした問題の掘り下げが不十分なことが多いために、こんな結果になっているのである。

しかしここでは、この問題に深く立ち入ろうとは思わない。ともかくも、社会思想に関しては、その理論的展開よりもその歴史的記述が行なわれる方がきわ立って多いのである。しかし、社会思想の歴史を語るにしても、語られる思想のわく組みをしめすことは必要になるのだが、そのわく組みが決してははっきりとしていないのが、現状である。

しかしひるがえって考えると、社会思想の内容のわく組みが明瞭になっていないことについては、十分な理由があることがわかる。

わたくしは社会思想と社会科学とをはっきり分けて考えるべきことを主張したいと思っている。けれども、区別の点にとらわれて、相通じるものを忘れてはならない。だからまず、社会思想と社会科学とを一括して、社会の学問と名づけ、このものについてまず考えてみよう。そのばあい、社会の学問は必らずしも、社会学とは同じではない。社会学は、わたくしの立場からいえば、社会の学問の発展の途上における19世紀的段階において、生じたものにほかならず、この歴史発生的な本質を抜きにして、社会学と社会の学問とを同一視することはゆるされない。

さて、社会の学問について一般的にいえる重要な1つの事実は、この学問における対象の世界と主体との間には、具象作用と抽象作用とでもって結びついてあるということである。

たとえば貨幣は社会の学問の対象である。法規もまたそうである。貨幣や法規に通じていえることは、人間の社会的なあり方と人間相互の関係が、金属や紙などという物質に表現されているということである。労働力の価値の社会的なあり方が貨幣片となっており、法規、たとえば交通法規でしめされているところの人間相互の関係が信号燈や免許書となって実現しているのである。こういう物的な表現をとることによって、労働力や交通における人間関係は、誰の目にも明らかな存在として、客観化の度合を増し、時間的な制約をも越えて、永続的な姿をとって現われる。つまり、こういう表現において、社会的存在が具象化されているのである。一方、われわれは、貨幣や免許書などを手にする

なりして、これらの具象的な物を感覚的にとらえるのだが、社会生活のためには、それらの物から感覚を捨象し、人間のあり方や人間関係を抽象作用によって表象することが必要である。この表現の抽象化によってこそ、社会的事実は理解されるのである。さきの例によって説明すると、1万円の紙幣を手にするとき、われわれはその手ざわりや印刷面から感覚を捨象し、われわれの頭脳の抽象作用によって、あるいは大工の4日間の労働を表象し、あるいはズボン1着と靴1足を考え、あるいは800円の利子収入を脳裏にうかべるなどすることによって、その紙片の社会的意義と評価とを知るのである。このようにいえば、社会生活とは具象化と抽象化との交互作用が人間と物との間におこることだということもできる。

いま1つ、社会の学問について一般的にいえることは、上にいう意味での具象化された物が、社会的な事実の表示であると同時に、社会的な規範の表明でもあることが多いということである。貨幣は人間の労働力の価値のある量の凝集物であるが、同時にそれだけの価値物として社会的にみとめられることを要求している。交通法規を表現する信号燈について、事実と規範とが重なって表示されていることは、ことわるまでもない。つまり、社会的表現においては、事実と規範との二重性がやどっているのである。

では一体、何にもとづいて事実と規範との二重性が社会的表現に宿るかという、それは、よくいわれることなのであるが、人間の社会的実践⁴⁾にもとづくと答えるのはかたはない。社会生活は——階級社会についていえば——支配階級の意志と被支配階級の意志がめいめいの実践的意図を客観界に実現することをめぐって闘争し、その闘争の結果として、どちらかの意志ないしは2つの意志のさまざまな色合における妥協が実現するのであるから、実現した社会的表現の中には、階級的意志が表明されている。ところで、階級的意志の表明とは、意志の存在と意志の実現への要望との両つをふくんでいるのである。たとえば賃上げ闘争のすえに妥協した決定額は、労使間の意志の一致の事実を物語ると

4) 社会的実践の意味については、後の『をみよ。

同時に、それ以後において、その決定をば両方の意志が尊重しなくてはならぬことをしめし、両当事者を拘束する力——規範力をそなえている。事実と規範との二重性については、この例によって明らかであるだろう。

ところで、この二重性について注意をうながしたいのは、事実については特にいうべきことはないにしても、規範については、その理解が必ずしも容易でないということである。

普通に社会規範といえば、倫理的規範と法的規範とが考えられ、その規範力も（内的精神的）拘束力と（外的物理的）拘束力との区別があることが、考えられているが⁵⁾、階級社会における社会生活の実際は、その拘束力が絶対的な力をもっていないと考えられることが多いことのほかに、アダム・スミスが便宜 expediency にもとづくといった経済的な規約については、法や道徳の拘束を必ずしも受けるわけではないから、その規範としての性格や規範力ははっきりしてはいないのである。貨幣の購買力を例にとりて考えてみると、労働の生産力の増加にともなってその使用価値の購買力が増加することが正常であるべきであるのに、たえずインフレ気味の経済状態の下では、逆にますます減少していることを考えただけでも、現在の社会における貨幣の規範力の弱さを痛感せざるをえないであろう。かといって、貨幣の規範力はないのかといえそうではなく、社会体制がことなれば、その力も信用するに足りるものがあるのだから、社会的な種々の表現も、社会体制の如何によってさまざまであることがわかる。だから、社会的表現のもつ規範力は、社会体制の全体に関する認識なしには、正しくはつかめない。われわれの学問においては、社会現象の1部を理解するためにも、社会体制の全体がある程度以上に理解されていなくてはならないということ、認識における部分と全体との循環という注目すべき事実の、これは1例である。それはともかく、社会的表現のもつ規範力の大きさは、具体的な社会的諸条件の下では、さまざまであるのだ。

以上にのべて来た、社会の学問についての特色は、われわれに何をもの語っ

5) 末川博『法律』（岩波新書 428）。

ているか。

われわれは、上述の社会的な表現にとりまかれて生活している。そして社会の学問の対象は、つぎのようにして与えられる。第1に、われわれの前に与えられ、われわれがとりまかれている社会的な表現がすでに対象である。それらは、われわれの実践的活動を通じることなしに、過去の人の実践的活動によって生じたものとして、われわれの前にある。第2に、われわれがそれらの対象をば素材とし手段として、社会的な意味での実践に乗り出すことによって、新しい表現を生産し、それらが対象界に入る。第3に、われわれのその実践にあたって、他の人間との一定の関係が再生産されたり、新しい関係が生まれたりする。それらは、社会的表現をめぐる人間相互の交渉の仕方としてあらわれるが、これらの現象もまた、対象界の重要な部分をかたちづくる。社会の学問の特色は、実はこれらの対象界とわれわれの交渉の仕方から生まれる。一方からいえば、われわれの日常生活とは、対象を構成する諸表現との絶えまのない交渉そのものにほかならない。だから、日常生活そのまゝが社会の学問への入口である。この学問ほどにわれわれに身近いものはないといわなくてはならない。しかしながら、他方からいうと、日常生活がそのまま対象であるから、逆に却って、対象とわれわれの取組みは非常に困難である。他の科学——自然科学や人文科学——ならば、学問の発足はつねに直接に与えられる異常感覚であろう。自然現象にたいする驚嘆や恐怖、文化現象にたいする審美感や知的快感などが直接に与えられて、それらを対象とともどもに反省するときに、学問的意識と学的対象とが生まれるのであろう。しかし社会の学問のばあいには、なるほどその発足はやはり異常感覚であるであろうが、直接に与えられたものではなくて、つねに反省をふくんだ異常感覚、反省されている異常感覚であると思う。日常生活であじあう楽しさや苦しさはそのまま学問的な意識につながっておらず、他人の日常生活と比較してそれらの感覚に反省を加えるとき、そこに異常感覚が生まれて、他人よりも楽しいとか苦しいとかが感じられ、この幸福感なり不幸福感なりが、社会の学問の出発点となる。反省されている異常

感覚はまた比較された異常感覚といいかえてもよいが、つまり、社会の学問の出発点には、すでに知性の抽象作用がはたらいており、具体的な感覚を通して抽象的な比較の関係が意識されている。しかしその関係の意識は具体的な感覚からはなされてはならないのであって、具体的に日常生活にたいする満足感や不満感をあじあいつつ、他人のそれと比べるという意識であるのである。他人と比べてえられる生活感覚とその感覚を通してえられる人間相互の関係の意識と——これがすべての社会の学問の出発点である。つまり、ここでは、出発点において具象的なものと抽象的なものとの二元の構造があり、しかも、具象から抽象への道と抽象から具象への道と——ことばをかえると、実証性と合理性との相互浸透——この2つの操作を、われわれはつねにおこなっているのである。しかもこの認識における2つの操作は、われわれの学問が展開する間はたえずつづけられなくてはならないのである⁶⁾。

とするならば、社会思想が属するところの学問の認識は、その対象が身近かであるだけに却って独特の困難さをともなっていると、いわなければならないだろう。

Ⅲ 社会思想と社会諸科学

上のような特色をもつ社会の学問は、社会思想と社会諸科学とに分かれる。

社会教育・社会心理・社会道徳・社会法・社会経済・社会福祉・社会衛生など、社会の字を冠することばをとり出してみると、それらはいがい、1つの社会科学の対象であるか；人文科学や自然科学と社会科学との交叉領域に属するかであって、いずれも科学的な処理が可能な問題領域である。ところが社会思想といえば、1つの社会科学で処理できないことはもちろん、複数の社会科

6) マルクスが経済学の認識について主張する「抽象力」Abstraktionskraft ということばの意味は、単に具象から抽象への道を指すと考えるべきでない。その逆の具象力といってよいものもまた合わせて含むと解せねばならぬ。理論の展開の段階に応じて、あるいは強く抽象的で感覚的内容のとばしい概念をとりあつかい、あるいは感覚的、実証的な内容をゆたかにもち、抽象度の低い概念をあつかうのであって、対象との知的交渉にあたってその操作を自由にあやつる能力をば、かれは抽象力といっているのである。

学によっても処理のできない内容をふくんでいる。社会科学と社会思想とにみられるこの差異は、一般的には、科学と思想との差異にもとづいており、それが社会という問題領域の特色によって、特殊化されてあらわれると考えられる。

では一般的にいて、科学と思想とはどの点でちがうのであろうか。私見をのべる機会を前にももったわたくしであるが、少し詳しく展開することにしよう。両つのものは、人間の知的な機能の産物である点ではもとより同一なのだが、まずは対象により、つぎには、対象にかかわる人間の知性の構造によって、ちがってくる。

まず対象について考えると、社会思想の対象は、ともかくも、まとまった全体としての社会生活であるにたいして、社会科学の対象は、つねに、社会生活の部分領域である。社会生活の部分領域というのは、社会生活において実現が目ざされる価値をめぐって、生活が1つの相対的に独立した領域となることによって成立する。またその価値をめぐる人間関係の生産と調整もこの部分領域に入る。これにたいして、社会生活の全体は、普通には、上の相対的に独立した部分領域が相互に、あるいはゆるくあるいはかたく連関づけられているものの、その連関が極だっかたいばあいには、われわれはその生活を政治生活と名づけている。つまり政治生活は社会生活の全体の集中的なあり方なのである。相対的に独立な部分領域（経済・法・道徳その他）がめいめいの原理によって動きつつ、ときどき政治に集中してまとまった動きをしめし、またそれぞれに固有な運動の原理をもつものとして分散するというのが、社会生活のあり方である⁷⁾。そして、この社会生活の全体を対象とするものが——あるいは全体を対象として志向するものが、社会思想であり、社会生活の部分領域を対象とし、またはそれをこころざすものが、社会諸科学である。

つぎに、対象と知的に交渉する主観は、以前にも主張したように、思想と科学とではことになっている。この主観についても、対象のばあいには似て、全体と

7) 政治生活の全体性はもとより文化生活をふくんだ全体にわたる。ここでは社会政治についていうのみである。

部分との関係が指摘されてよいのである。すなわち、知的に交渉するという点では同じであるが、主観が人格の全体——知性と感性との統一——としてはたらくばあいと、感性を打ち殺し、感性にとらわれることをつとめて避けて——いうなれば——*affektionsfrei* にもっぱら知性のみによって、作用するばあいとはちがうのである。知性と感性との統一の状態で認識をおこなうなどといえ、感情にとらわれて、純正なる認識は行われなくなると考える人もあるだろうが、そうではない。社会現象というものが、紙上でおこなわれる数学の計算とはちがって、全人格的な決意と身体を道具の一部とし——身体をはって——対象界の一部を道具の他の一部とする、社会的実践とによって生じるものだとするならば、その現象の全体的理解は、統一的な人格でもって行なう方がもっとも具体的ではないのか。アダム・スミスが道徳的判断を「同感」でもっておこなうことを主張したことを、経済学者に思い出していただくとしたら、この間の事情はたちどころに了解されるはずである。スミスのばあい、同感の主体は *impartial spectator* とか *the man in the bosom* とか *the third person* とはいわれる人格であって、たんなる *intellect* ではなかったのである。古人もいったように、「物はそれにひとしいものによって知られる」のである。人格的实践がはいりこんで成る社会現象がその全体的・包括的な内容について理解されようとするならば、実践主体である人格によって知られる以外にはありえないではないか。

社会科学の認識のばあいには、趣きをことにする。たしかに、ここでも——たとえば経済生活について考えよう——人間は経済価値の実現を目ざして社会的実践をおこなっているのだ。人格とは無関係な知性や本能がはたらいて、経済現象は生まれるのではない。利己的な打算のみによって生まれると考えるのは、いわゆる理念型的な考えとして一応は理解されうるとしても、それで以て経済現象のありのままが理解されるなどとは、ウェーバーもいっていない。その理解は虚構にすぎぬ。現実の経済現象はその理念型的な合理的な理解からはなれて非合理的な要素を交えるときに、具体的に理解されるようになるのだ。

しかしながら、社会科学のばあいには、対象界が社会生活の、相対的に独立な1部門であると限定されているということに照応して、主観にも同様の限定があるものと考えることが正しい。人格の全体が主観にひそんでいることはもちろんであるが——抽象的な人間が働いて経済生活をいとなむという仮説をそのままに現実と考える人もなくはなかったが、その立場のあやまりであることは、詳しく論ずるまでもない——経済生活だけの舞台は人格が全体としてはたらく場所としてはふさわしくないために、人格の全体は姿をみせなくなるのであり、人格全体の意向が間接的に伝えられるだけなのである。人格的な判断と意向のこの伝達をどのように解するかは、経済学の根本問題の1つである⁸⁾。これを正しく認識することによって、たとえば経済理論の妥当性の射程距離や経済政策のもちうる実践的な意味などが適確に認識されるようになるだろう。しかしここでは、そのような点にまで立ち入って考えることをひかえる。

ともかくも、原理的にいうと、社会思想と社会科学とは、上のような2つの点で明瞭に区別すべきものがあるのである。しかしこの区別はその中間にある知的産物を排除しない。すなわち、世におそらくは無自覚的に用いられている、経済思想・政治思想・道徳思想などの語は、その内容を厳密に考えるならば、社会思想と社会科学との中間の状況を物語っていると、いうべきである。つまり、経済生活を中心とし、他の生活をその周辺においてみたばあいの社会思想、いいかえると、経済学の認識のまわりに社会思想の裏打ちがなされているものが、経済思想の実体である。このような思想もまた学問的に無意義ではない。けれども、社会科学の発展の中でこの種の思想の意義を考えると、社会科学が進歩して、経済学の体系がととのいはじめると、経済思想はその主な内容を吸いとられて、生氣のない残骸をのこす結果になり、この残骸は広く社会

8) 経済生活における人格の役割は、経済哲学の問題のひとつである。homo economicus の理論を批判する立場の人は、その理論とは全く反対に、人格の全体が経済生活のなかで働け、たとえば社会主義的人間ないし共産主義的人間の人格が経済生活の中にあると説く傾きがある。こういう立場に立つからこそ、唯物史観が公式どうりに、というのは教条主義的に解かれて、歴史の全体について妥当するなどといわれるのである。そこでは、わたくしのいう社会実践と文化的実践との区別はふき消されて、社会的実践の構造だけで、人間の生活の全体が汲みつくされると考えられている。しかし、人間の生活の全体は、こういう立場からは、具体的にはつかめない。

思想の中に包みとられねば、学問的意義をもちつづけることができないようなものになるのである。

社会思想と社会科学とは元来は1つのものであった。そしてその時には、社会思想の名において、のちにそれぞれの社会科学として体系的な展開をみせるいく種類もの知識が、必らずしも体系づけられることのないままに、寄せ集められていたのである。しかも、必らずとってよいほどに、知識の中心は宗教ないし神学と政治と道徳であった、あるいは宗教と政治と道徳とがまじり合った知識であった。だから、それは内容からいえば、政治哲学とか道徳哲学とか呼ぶにふさわしいものであったのである。ここで社会思想の歴史的展開をたどろうとしているのではないから、詳しいことは省くことにするが、近世に至って社会科学が独立の科学として生長をはじめると、知識の寄せ集めとしての社会思想のなかから、社会諸科学にむかって知識が出てゆく。この勢いが強まると、社会思想は中身をえぐられる状態になってしまう。だから社会諸科学がそれぞれに独立の科学となる状態がくると、社会思想は一体どうなるのだ、という疑問がおこらざるをえないことになるだろう。

この疑問にたいしては、つぎのように答えられよう。

第1に、社会思想のなかから、社会諸科学が独立するにつれて、知識のうち大部分のものは新しい科学の領域にうつってゆくことはたしかである。しかし知識の全部がうつって行って、跡に何も残らなくなるだろうか。ここに問題がある。そもそも社会的実践とわたくしが呼ぼうとするもので、その特色をもっともよく現わす人間の行動は、政治的行動である。その意味からいえば、社会思想の中核的内容は、政治思想だといえるのである。ところがこの中核的な部分が、経済や法律のような生活の他の部分領域のように、容易に独立の社会科学にまで成熟するには至らないというのが、実情である。近世の社会思想が神学の下僕であった状態から脱出しはじめたとき、独自の学問的領域として考えられたのは政治生活であったのだけれど、その政治生活は現在においても依然として科学の名にふさわしいものにまで達せず、社会生活の他の部分に先を

越されてしまった。そして社会思想の知識の内、社会諸科学とともに移行してゆかない部分は、実は政治に関する知識なのである。この点については次にもう少し詳しくのべることにするが、ともかく社会思想として最後まで残る部分としては、社会生活の総括としての政治に関する思想があげられねばならない。そして今1つの部分とは——対象領域をしめす意味での部分ではなく、この総括の機能をはたすために必然的にそうならざるをえないのであるが——政治哲学にほかならない。

第2に考察しておくべきことは、社会生活の各部分が科学としてとり上げられるのとひとしく、社会思想の全体が1つの科学になろうとするのではあるまいか、ということである。実際、この種の試みは敢行された。コント以来の社会学の建設運動がそれをしめしている。少くとも、社会生活の各領域をまとめて全体としての社会をひとつの社会科学において認識しようとする、いわゆる総合社会学の風潮は、明瞭にそうであった。しかしこの種の試みがその目的をたやすく遂げなかったことは、誰しも知る通りであって、社会生活の全体には、ひとつの科学の内に汲み上げられない内容がかくされてくるといわねばならぬのであろう。

第3に、社会思想が社会諸科学の独立とともに、その内容を失わないとするならば、それはあくまで社会に関する総合的知識でなくてはならないだろう。それは、社会諸科学の認識における部分領域の解明によって、その知識を省みなかったり、ふりすてたりするのではなく、かえってその知識によって自分をゆたかにしつつ、総合的な知識を目ざすべきものであろう。かくしてそれは必然的に社会の全体についての総合的知識としての、社会哲学——社会のメタフィジーク——になるのではあるまいか。しかしくり返していうが、社会哲学といっても、社会諸科学とは段階のちがう知識の領域だと取りすまして、科学の

9) 社会学の素人がいうのもおこがましいが、端的にいうと、社会学は19世紀における社会諸科学の興隆期に生まれた、特殊生産物であったと思う。そしてその科学としての内容とかまえには、十分な注意がなされぬままに、名称だけが独り歩きをしたものと考えられる。概念の独り歩きをあとからコントロールしようとしてさまざまな努力がおこなわれているのが、現在までの社会学界ではあるまいか。

成果に馬耳東風の態度をとってはならず、つねに科学の成果を取り入れるだけの抱擁力をもつものでなければならない。そうであってこそ、社会の総合的理解をひとに与えるとともに、社会諸科学にたいしても、つねに問題情況の真相を開示することができようというものである。

最後に、社会思想に関して、思想と哲学との関係についての管見を述べておきたい。わが国において、ファシズム体制の下で哲学が経験科学の真理を尊ばず、科学を媒介とすることなしに、メタフィジックを社会生活と直接に結びつけようとしたことは、明らかな事実であった。そのメタフィジックが社会についての省察から生まれたものでなく、宗教や芸術を地盤として生まれたものであったから、現実の社会生活を批判する能力を全くもたず、支配的勢力に追随して、ファシズムのイデオロギーに直してしまったことは、われわれの反省を要求するものであった。だから、戦後において、哲学の革新のひとつの風潮は、哲学界に科学の気風を吹きこもうとすることであったし、そのひとつの現われが、「思想の科学」の運動であったといえよう。思想そのものを科学の対象とすることによって、従来の、芸術や宗教と結びついたメタフィジックの蒙をひらこうとするのであった。

この運動の思想界における意義をみとめるにやぶさかではない。思想界に主知主義的なてこ入れをすることは、戦後において大切であったし、今もそれには変りはない。しかしながら、哲学や思想には、単なる知性——たとえそれが社会的知性であろうとも¹⁰⁾——のはたらきがあるのではなく、それらには、知性と情性との統一である人格が、ただ知性をばあくまで表面に押し立てつつ、関与しているのである。この点を忘れるならば、思想や哲学の本質が十分に汲みとれなくなるのであり、「思想の科学」の運動は、ともすれば非合理主義に抛りどころを求める傾向のつよいわが国の思想界に合理主義の新風を吹きこもうとする、歓迎すべき思想運動の1つである。しかし思想は科学の対象とされつくされるかどうかは、また別個の問題といわざるをえないのであって、思想

10) 社会的知性については本稿の末尾をみよ。

の中にひそむメタフィジカルな契機を見とおとしてはならないであろう。

IV 社会思想における社会の意義

社会思想と社会科学の差異を論じようとして、第Ⅲ節においては主として、思想と科学の差異について考え、社会に関する学問の特殊性については、時おりふれただけで、論証することをしなかった。いまや社会という問題領域の特色を論じて、この特殊性を明らかにして、社会思想の特色をさらに一層あきらかにせねばならない。

社会の学問を通じて、まず深く銘記することが重要なことは、この学問では人間の実践によって、特にわたくしが用いる概念にしたがえば、社会的実践というものによって生産される社会的表現が社会生活のなかに累積されて現われており、主体にむかっては、社会的実践への見がまえがつねに予定せられ、認識作用が終わるときには、身体を道具とし、対象界を手段として用いて、実践的な目的を達成するべく、はたらきはじめるものと予期されているということである。認識にたずさわる、当該の主観が身みずから実践に立ちむかうかどうかは、明らかではなく、また明らかにする必要もないが、ともかくも実践的活動に移行しうるような程度にまで、諸条件が現実の社会から主観によってえらび出されていることが予想されているのである。

ところで、その社会的実践というのは一体何か。このことを明瞭にすることによって、社会思想の内容がいま少し明らかになるように思えるから、敢えて私見を開披するであろう。

ここで社会的実践と呼ぶものは人間の実践活動のうち、文化的実践と区別された意味をもつ実践活動のことである。この概念を明らかにするために、この2つの実践を比較して語ることにしよう。

古典的ギリシャにおいては、人間の行動が審美的に考えられたことは、思想史の常識である。実践というばあいにも、それはまずは制作あるいは芸術的制作、すなわちポイエーシスとして考えられ、実践、すなわちプラクシスという

のは、制作活動の背後にあって支えている人格的なはたらきと考えられた。制作のモデルが造形美術であったことも、これもまた常識に属する。したがって、古代のギリシャで実践というばあい、それは有形の文化財の生産にしたがう人間の行動をモデルとして考えられたと解してはばまちがいないだろう。つまり、人間の精神に直接うったえるような精神的な価値をば造形的な物的手段を通して実現する人間の行動のことである。だから、わたくしはこの種の行動を一括して文化的実践と呼ぼうと思うのである。

ところが人間の実践活動の中には、文化的実践ではないものもある。

(1) 衣・食・住の生活必需品の調達のための行動、(2) 文化財となるものの物質的素材の調達のための行動、および(3) 人間と人間との関係の調整のための行動などがこれである。(1)と(2)とは経済的な行動、(3)は政治的、法律的な行動といってよいであろうが、これらは芸術的制作から類推して理解されうところもあるにはあるけれども、行動の結果が直ちに文化の生産ではなくして、人間の社会的生存そのものの・また社会的生存と同時にある社会関係の・生産を目ざすという意味からは、文化的実践と性質をことにする実践活動である。なぜなら、それらの活動の結果は直接に精神に満足を与えるものではなく、精神に満足を与えるための物的ならびに人的準備をととのえ、そして文化的実践にむかう可能性を用意することにあるからである。このばあいに目指される目的は、文化財ではなくて、社会財であり社会関係である、といってよいだろう。社会財や社会関係が準備をととのえ、可能性を用意するものであるから、それらを目指す社会的実践は文化的実践のための予備的な実践であり、文化的実践のための手段にすぎないといってよい側面がある。けれども、人間が社会において生存の条件を確保し、活動の条件をととのえるということは、いやしくも人間性を尊ぶべしとするならば、文化的実践とならんで同様に重んぜられるべき実践活動であって、それ自身が生活の目的であるといってよい側面もあることに注意しなくてはならない。この後者は政治的行動において特に明瞭に指摘できるところであるだろう。文化を自己目的とし社会を手段とのみ考えるのは、

それ自身文化主義的な偏見であって、文化主義と人間主義——これまでの経緯からいえば社会主義ないし社会中心主義というべきであるが、誤解のおそれも多いので、この語を用いる——とは両々あいまって、人間と社会についての思想の2つの原理だといってよい¹¹⁾。

要するに、社会財や社会関係を生産するための実践が——社会的実践というもの、文化的実践とならんで、存在するということを承認することは、きわめて大切なことがらである。

社会思想とは、このような意味での社会的実践とそれによって生じる社会的表現とに関する思想である。つまりそれは文化思想または人文思想といわれるものとは、相当に内容をことにするものなのである。ではどのようにことなるのであるか。

社会的実践は、社会財および社会関係の生産と調整とを目的とすると、上にいわれた。社会財が人間の社会的生存それ自体のための、および文化的実践活動のための手段であり、また社会における他人との関係の調整¹²⁾であるとすれば、それは結局、人間の文化のための実践ではなく、人間の生存と活動そのものための実践であり、その意味で勝義における実践であるといわなければならない。また勝義における人間臭をもった問題領域をあつかうのが社会思想だと、いわなければならない。したがって、人間主義的な——ヒューマニズム的な色彩をもつということが、社会思想にとって本質必然的であるのである¹³⁾。

11) 文化主義と人間主義とは対立することがある。「人間は文化をつくり、享受するために存在する」というのが前者の立場であり、「文化は人間が生きるために存在する」というのが後者のそれである。前者は後者を非難して、「人間が生きるというだけでは真の人間らしい生活は保証せられない。生きる目標をかかげぬかぎり、人間の生活は動物とえらぶところはないではないか」といい、後者は前者を批判して、「人間の生存が保証されずして何が文化ぞ。生存を省みずして文化を語るのは生存に憂いをもち特権的な地位にある人間だけである」といって、対立する。この対立は、文化的実践と社会的実践との間に調和をとることによって、解消されるのではあるまいか。

12) 簡単な例でいえば、人の世話といわれる仕事がそれである。人に世話して働き場所をさがし、適当な嫁をめあわせ、こう合いの住宅をみつげるなどのほたらきは、それ自身で客観的なものを生産するのではない。争いの仲裁をして、当事者の仲がまるく収まっても、そのことが物の生産であるのではない。裁判官があい争そう2人の間に正義を実現しようとして、2人を呼び出すのは、おそらく2人の営業のさまたげでこそあれ、経済に直接プラスしない。——これらの例はみな、行動の目的が社会関係の調整であることを物語る。

V 社会思想のもっとも簡単な定義

以上に論じた事情を考慮して、わたくしは社会思想にたいして、一応、もっとも簡単な定義を、つぎのように下だそうと思う。——「社会思想とは、人間の社会的実践によってつくられる表現と人間相互の関係との中にあって、人間が自分らの生き方についておこなう思考の成果である。」

附記 わたくしは実践を、文化的実践と社会的実践とに分ける。この2種は人間のはたらきの2つの類型である。同様に、わたくしは、人間の知性についても、それに対応するという形で、2種の類型を考えることができると思うのである。その1つは人間のつくる精神文化について真相を明らかにしようとする知性であり、その2つは精神文化の物的基盤やその基盤をめぐる人間のあり方や関係について注目するところの知性である。前者を文化的知性、後者を社会的知性と呼びたい。知識階級とかインテリゲンチヤーとかいわれる人々のあいだにも、文化的知性にひいて人と社会的知性にめぐまれた人との区別をおこなうことができることは、めいめいが自分の周囲を見わたして反省することによって、たやすく理解できるところであるだろう。そして、この2つの類型の知性は、知識人の間でおうおうにして、対立しあう傾きがある。

13) 社会は歴史的概念である。社会の歴史性は社会思想の内容の規定に重大な問題を投げかける。しかしこの問題は本稿ではまだ一切ふれられていない。